

единая философская система диалектического материализма (или материалистической диалектики), которая рассматривает материальный и духовный мир всесторонне, с различных точек зрения, подходов, с различными целями и задачами. Рассматривая закономерности и формы современного научно-теоретического мышления, диалектический материализм выступает как диалектическая логика. Исследуя основные закономерности познавательного процесса, ступени познания, диалектику истины и ее критерия, сущности и источника познания, диалектический материализм выступает как теория познания. Наконец, изучая основные пути, способы, методы и средства познания, его закономерности, механизм их функционирования, диалектический материализм выступает как современная методология научного познания.

Глава II.

ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА-УЧЕНИЕ ОБ ИСТИНЕ

Диалектическая логика, как и всякая другая наука, имеет своей задачей постижение истины. Но в то время как специальные науки занимаются некоторой специфической областью явлений объективного мира, логика критически изучает само познание как таковое, всеобщие условия истинного познания, сам процесс познания вообще и на этой основе устанавливает такие правила, которым наше мышление должно следовать, если мы хотим познать истину.

Поэтому в отличие от психологии, которая также занимается мышлением, логика занимается мышлением лишь постольку, поскольку оно представляет собой процесс постижения истины. Именно поэтому определение логики как науки о законах и формах мышления является недостаточным, если оно не сопровождается соответствующими оговорками. Ибо логику интересует «не только описание *форм* мышления и не только *естественноисторическое описание явлений* мышления... но и *соответствие с истиной*...» [4, 29, 156], т. е. логика интересуется законами и формами познающего мышления, которые в применении к конкретному процессу мышления имеют значение наиболее общих руководящих принципов, т. е. методических принципов. Возникает вопрос: каким образом логика приходит к законам истинного познания?

Было бы неправильным считать эти законы некоторыми непосредственно ясными и очевидными принципами и неизменными схемами, которые испокон веков дремали в недрах человеческого Разума. Логика есть историческая наука, которая в каждую новую историческую эпоху имеет дело с иным типом мышления, соответствующим новому общественному способу производства. Как и ее другие научные законы, законы логики уточняются, углубляются, а иногда даже пересматриваются. Диалектическая логика,

и вообще материалистическая традиция в логике, исходит из того, что законы и формы постижения истины сами должны быть истинными, вернее, должны найти в самой логике такое выражение, которое наиболее адекватно соответствовало бы законам самой объективной действительности. С этой целью логика стремится охватить как можно больше предшествующего практического опыта человечества и на основании его установить такие формы и законы мышления, которые наиболее успешно ведут наше познание к объективной истине. Проблема истины есть, следовательно, основная проблема логики.

Однако если основным вопросом логики является *вопрос об истине*, то понимание предмета и задач логики не может не зависеть от того, как понимается сама истина. От характера понимания истины зависит трактовка логических законов и форм.

Многие логики в прошлом, да и ныне, особенно на Западе, говорят о так называемой формальной истине. Они полагают, что, только ею логика может заниматься и только для ее познания определять условия. Формальная истина усматривается в соответствии результатов мышления правилам той или иной науки независимо от реального содержания и конкретных фактов объективной действительности. Соответственно такому пониманию истины логическое мышление должно осуществляться исключительно по этим правилам и, если это удастся, полученное знание является так называемой формальной истиной. В какой мере она соответствует объективной действительности — это не должно касаться? логики, ибо этот вопрос якобы выходит за рамки задач, которыми она должна заниматься. Логика, которая таким образом понимает истину и соответственно свой собственный предмет, называется со времен И. Канта формальной логикой. В данной связи нельзя не упомянуть и о тех философах, которые, не поднимаясь до понимания социальной природы истины, пытаются построить логику (даже диалектическую) на «надежном» фундаменте математики и естественных наук, забывая, что тем самым они сужают саму *основу* логики и отходят от классического понимания логики как *философской науки* (речь идет прежде всего о ее всеобщности и общезначимости, о том, что новая логика «погружена» в фундаментальные вопросы определенной философской концепции). Соответственно основы для построения диалектической логики можно найти только в развитой философской теории о самом предмете человеческого познания — особенно человеке и его предметной, общественно-исторической деятельности. В обход философских проблем новая логика не может быть построена.

Превращение диалектики в логическую науку неизбежно привело к пересмотру прежних концепций истины, в частности тех, которые рассматривали истину как «голый результат». Истина была понята как диалектический процесс, в результате чего совершенно по-иному встал вопрос о предмете и задачах логической науки. Понимание истины как процесса серьезным образом подорвало представление о логике как дисциплине, оперирующей иск-

почительно так называемым готовым знанием и отвлекающейся от способа его получения, от процесса познания. Гегель был совершенно прав, когда, критикуя метафизическое сведение истины к голому результату, писал, что, во-первых, «не *результат* есть *действительное* целое, а результат вместе со своим становлением» и во-вторых, «голый результат есть труд, оставивший позади себя тенденцию» [43, IV, 2]. К. Маркс, развивая эту мысль, также включал в определение истины и становление, и тенденцию, и исследование истины. Он писал: «Не только результат исследования, но и ведущий к нему путь должен быть истинным. Исследование истины само должно быть истинно, истинное исследование — это развернутая истина, разъединенные звенья которой соединяются в конечном итоге» (1, 1, 7 — 8). Такое понимание истины ставит перед логикой вопрос о среде и о законах, по которым совершается истина-процесс, вопрос о методе познания, диалектике процесса познания. При таком подходе логика выступает как учение о познании, как теория познания. Ибо «если предмет логики *истина*», которая как таковая заключается в познании, «то о познании приходится трактовать — в связи с познанием уже... надо говорить о *жизни*» [4, 29, 183]. Таким образом, если предмет логики есть истина и если истина толкуется материалистически и диалектически, то логика через истину втягивает в предмет своего

исследования формы и законы реального содержания. Мысль Гегеля о включении жизни в логику В. И. Ленин считал гениальной.

Итак, там, где предметом логики делается истина как процесс, мы имеем дело с диалектической логикой. Но это еще не обязательно должна быть диалектико-материалистическая логика, ибо истину-процесс можно понимать не только материалистически, но и идеалистически. Более того, признание, что истина есть процесс, возможно даже в рамках созерцательной позиции. Различие между гегелевской и марксистской концепциями логики вытекает из различного понимания истины-процесса, прежде всего из того, что Гегель толкует этот процесс идеалистически, тогда как у классиков марксизма он толкуется материалистически. Соответственно у Гегеля этот процесс связывается с абстрактной духовной активностью, в марксистской же концепции логики он связывается с материальной, практической деятельностью живых человеческих индивидов. Отсюда коренное различие в понимании основы метода, понимании самой логики, законов и форм, которыми она занимается. В марксистской концепции диалектической логики эти формы и законы постигающего мышления понимаются глубже и шире, чем в идеалистической диалектической логике.

Классики марксизма-ленинизма, преодолев узость гегелевского идеалистического сведения логики к диалектике «чистой мысли», увеличили «земли» диалектики за счет освоения целины — всеобщих форм и закономерностей развития действительности вне мышления. Но неверно было бы отсюда делать вывод, что во владениях логики они оставили лишь вспаханные Кантом и Гегелем

23

«земли» мышления о мышлении. Иными словами, становясь материалистической, диалектика не перестает быть логикой, наукой логики. Материалистическая диалектическая логика изучает формы и закономерности познания объективной действительности, т. е. формы и законы всего мыслимого содержания, а не только познания мышления, как это считал Гегель, не признававший развития действительности вне мышления. Предметом логики становятся отраженные в сознании людей объективно-универсальные формы и законы развития действительности вне мышления. В этом состоит отличие диалектической логики материализма от кантианских и нормативистских концепций, согласно которым логические формы и законы не имеют ничего общего с объективной действительностью и не являются отражением бытия, логика изучает не каково мышление необходимо есть, а каким оно должно» быть, т. е. нормативное, идеальное мышление. Материалистическая диалектическая логика есть теория познания именно потому, что она преодолевает искусственную пропасть между наиболее общими законами мира и познания, изучает всеобщие (т. е. и природе, и обществу, и мышлению свойственные) формы и закономерности развития, а не так называемые «специфические», одному мышлению свойственные формы и законы. Сторонники понимания диалектической логики как науки о «специфических», т. е. одному лишь мышлению свойственных, формах и законах забывают, что она есть учение об истине. Они тем самым уходят от постановки вопроса об истинности самих провозглашаемых «специфических» форм и законов мышления, от всякого сличения этих форм и законов с формами и законами развития действительности вне мышления.

Величие и слабости той или иной концепции диалектической логики находят свое яркое выражение в понимании этими концепциями истины-процесса. Хотя Гегель и был

идеалистом, развитие деятельной стороны сознания дало ему возможность поставить, но игнорирование материальной деятельности как таковой не дало. ему возможности решить вопрос об истине как процессе, прежде всего открыть ее революционно-критический характер. И это неудивительно, ибо открытие революционно-критического содержания истины возможно лишь на почве революционно-критической деятельности, как ее выражение. Но такой подход принципиально» невозможен в рамках буржуазного сознания, которое даже тогда, когда называет себя практическим («практический разум» Канта,, идеальная активность Фихте, объективный и абсолютный дух Гегеля), не идет дальше подмены чувственной, практической деятельности мыслительной активностью, которая подтверждается н& в создании реального предмета, а в санкционировании и сохранении его таким, каков он есть для созерцающего сознания. К. Маркс в своей критике гегелевской философии назвал эту позицию «некритическим позитивизмом», который состоит в признании существующего как истинного и единственно возможного и в уверении, будто действительный предмет изменяется от того,,

24

что его охватывают в мыслях и мысленно прослеживают его движение. Здесь не может быть и речи о включении в «позитивное понимание существующего» понимания его действительного отрицания. Но это не может отменить того исторического факта, что в понимании истины как диалектического процесса Гегель дошел до вершины буржуазного кругозора.

Отмечая стремление Гегеля разделаться со всякими представлениями об окончательном характере результатов человеческого мышления и действия и поправляя его с точки зрения материалистической диалектики, Ф. Энгельс писал: «Истина, которую должна познать философия, представлялась Гегелю уже не в виде собрания готовых догматических положений, которые остается только зазубрить, раз они открыты; истина теперь заключалась в самом процессе познания, в длительном историческом развитии науки, поднимающейся с низших ступеней знания на все более высокие, но никогда не достигающей такой точки, от которой она, найдя некоторую так называемую абсолютную истину, уже не могла бы пойти дальше и где ей не оставалось бы ничего больше, как, сложив руки, с изумлением созерцать эту добытую абсолютную истину» [1, 21, 275].

Никто не обладает готовой истиной, как отчеканенной монетой, которая «может быть дана в готовом виде и в таком же виде спрятана в карман» [43, IV, 20] или же передана другому. С помощью этой аналогии Гегель выразил проблему методологического подхода к исследованию истины. Этот подход исходит из признания того, что содержание истины необходимо изменяется: «Истина есть не... сухое «есть»... она по существу своему представляет собой процесс» [43, X, 426], следовательно, «истина лежит не в начале, а в конце, вернее в продолжении» [4, 29, 153]. Однако общефилософские предпосылки процесса в системе Гегеля являются ложными: он исходит из неразличимого тождества мышления и бытия, а не из истинного единства мышления с бытием, такого единства, которое предполагает различие, или такого различия мышления и бытия, без которого невозможно их диалектическое единство. Действительное единство мышления и бытия у него «превращается» в «спекулятивное мистическое тождество бытия и мышления», которое повторяется «в виде столь же мистического тождества практики и теории» [1, 2, 2 II]. Поэтому он не только не смог понять «начало» процесса, называемого истиной, но и не смог найти также того медиума, той среды, в которой этот процесс совершается. Он

мистифицировал его, изобразив истину как нечто само себя развивающее и доказывающее, так что «человеку остается *следовать* за ней» [1, 2, 86].

Но Гегель обратил внимание на одно обстоятельство, имеющее существенное значение для материалистического понимания истины как исторического процесса, а именно: истина не есть нечто совершенно равнодушное и безразличное к человеку и человеческой истории. Он, хотя и в идеалистически перевернутой форме, схватывает связь истины с деятельной исторической диалектикой

25

«труда» и «борьбы», рассматривает истину с точки зрения «диалектики отрицательности», в которой Маркс усматривал величие гегелевской «феноменологии». Мир, в котором осуществляется труд, не есть, следовательно, чистое тождество, он содержит в себе отрицательный, или отрицающий, элемент. Включить труд в действительность означает, по Гегелю, включить в действительное отрицательность, а следовательно, и сознание, которое открывает действительность с позиций ее диалектического самоотрицания. Развитие действительности, в которую включен труд, имеет явно выраженную диалектическую структуру. Следовательно, и истина является необходимо диалектической в том смысле, что происходит из действительной диалектики труда. Поэтому адекватное языковое выражение истины должно рассматривать и объяснять ее диалектическое происхождение, ее рождение из процесса труда. Это — единственно правильный путь «включения» истины в исторический процесс.

Однако вместо того чтобы втянуть истину в исторический процесс, Гегель «втянул» исторический процесс в истину, «подчинил» его «истине» и совершенно превратно истолковал связь между ними: не истина существует для людей, для истории, а люди и история — для истины. Критикуя такую позицию, К. Маркс писал, что согласно ей «человек существует для того, чтобы существовала история, история же для того, чтобы существовало *доказательство истины*» [1, 2, 86].

В гегелевском понимании истории истина становилась особым метафизическим субъектом, а живые человеческие индивиды — действительные субъекты истины-процесса — низводились на ступень средства, с помощью которого этот метафизический субъект достигает окончательного результата действительного развития, т. е. приходит к самосознанию.

Истина действительно связана с человеком, но не через теологического бога и спиритуалистически понятого человека, а через предметную, практическую деятельность людей. К. Маркс отмечал, что «самая сложная истина, квинтэссенция всякой истины — *люди*» [1, 2, 87]. И если мы выясним эту самую сложную и самую трудную для понимания истину, то мы выясним и другие истины и истину вообще.

Человек присваивает действительность «всесторонним образом, следовательно, как целостный человек» [1, 42, 120]. Превращение же человека в одну из его способностей — мышление — не могло не обернуться односторонним пониманием истины: Гегель изобразил ее как процесс, совершающийся в лоне абстрактного мышления как внутреннее саморазвертывание, самопознание, как процесс самооткровения абсолютной идеи, окончательно угасающей в «абсолютном знании», к которому приходит абсолютный дух. в результате своей феноменологической работы. Ведь при таком понимании все в

действительности остается таким, каково оно-есть и каким оно было, даже в том случае, когда сама мысль достигла большей или меньшей адекватности, совершенства, точ

26

ности и правильности по отношению к предмету, вобрала его в себя и мысленно преобразовала. Здесь нет выхода за пределы движения мысли в себе самой, для которой и в которой действительные предметы или сама действительность со своими реальными формами жизни становятся моментами движения чистого мышления. Но дело не только в этом. Нужно иметь в виду, что, поскольку эта мыслительная операция как исключительно мыслительная может осуществляться только с готовыми и данными предметами и только с такими, какими они (исторически) были и каковы фактически (теперь) есть, она остается в рамках простой тактичности и отвлекается от вопроса о структуре предмета как исторического продукта.

Идеалом этой созерцательной позиции может быть в лучшем случае знание всего, что есть. И независимо от того, понимается ли это знание в гегелевском смысле абсолютного знания, которое отождествляется с его полной исторически предметной исчерпанностью, или же в смысле бесконечного научного прогресса, созерцательный характер позиции не меняется, ибо и в том, и в другом случае речь идет только о сохранении и утверждении существующего, что равносильно превращению созданных человеком предметов, человеческого смысла предметов и, следовательно, человеческих отношений во внешние вещи и движение этих вещей независимо от человека.

Созерцательная гносеология в лучшем случае может интересоваться лишь тем, *что* предмет есть, а не тем, *как* и *почему* он суть, т. е. лишь предметом как данной вещью, существующей независимо от практической деятельности человека. Она не берет а расчет действительно «очеловеченных» предметов и предметных отношений, т. е. тех, которые в гегелевской философии были превращены в моменты движения мысли.

Классики марксизма преодолели недостатки всей предшествующей философии, вследствие которых последняя не смогла выработать цельной научной теории истины и вынуждена была довольствоваться лишь развитием отдельных ее сторон, которые метафизически противопоставлялись другим, не менее существенным сторонам и аспектам истины как целого.

Решение многовекового спора между названными трактовками истины, который велся чисто логическими средствами в особенной, эмансипированной от материальной практики сфере духовной деятельности, было сознательно поставлено марксизмом на почву реальной исторической практики, причем практики революционной, в которой и была найдена опора для научной критической оценки прежних решений. Новое решение исходит из единства отражения и изменения мира человеком, из изменения, предпола-гающего отражение, из отражения, совершающегося на основе процесса изменения и в этом процессе. Человек, изменяя, отражает и, отражая, изменяет. Это единство является существенным Аспектом диалектико-материалистического учения об истине, ибо с ним связаны и из него вытекают все особенности этого учения.

27

Ключ к преодолению гегелевского понимания истины новый-материализм видел не в том, чтобы на место движения духа ставить движение природы. Безразличному деятельному разуму, как он изображен в гегелевской диалектике, новый материализм противопоставил сознательную деятельность человека как исторического существа. Иными словами, в качестве исходного пункта был взят не абстрактный субъект и не абстрактный объект, а общественная практическая деятельность человека. Вопрос об истине-становится практической проблемой и сознательно связывается с деятельностью по преобразованию природы и общества.

С этой точки зрения меньше, чем с какой бы то ни было другой, можно довольствоваться вариациями на тему: как соединить противоположности, утратившие свое живое единство и взаимное-действие, как с объектом соотносить сознание, отчужденное от предметной деятельности, от общественной практики. Здесь существенным вопросом истины становится вопрос о методе как форме конституирования истины как целого, как всегда открытой системы. Метод преобразования существующего осознается так же, как путь к истине о нем: «Как естествознание, так и философия до сих пор совершенно пренебрегали исследованием влияния деятельности человека на его мышление. Они знают, с одной стороны, только природу, а с другой — только мысль. Но существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является как *раз изменение природы человеком...* и разум человека развивался соответственно тому, как человек научался изменять природу» [1, 20, 545].

Из изменения природы человеком происходят сам человек и его сознание, субъект и его объект. Именно «производство создает поэтому не только предмет для субъекта, но также и субъект для предмета» [1, 46, I, 28], опредмечивает человека и очеловечивает предмет, определяет формы и способы как практического преобразования, так и познавательного отражения мира. Противоречие, возникающее в процессе взаимодействия субъекта и объекта, разрешается каждым конкретным процессом производства. Продуктом этого процесса всегда является полагание вовне внутренней субъективной цели, субъективированная объективность и объективированная субъективность. Как известно, человек-производитель владеет своим предметом сначала идеально, в голове, вместе со знанием о способе превращения идеи в вещь. Субъективное знание, почерпнутое из предшествующего практического опыта, сливается с предметом в процессе его практического преобразования, и истинным оказывается то знание, которое сопутствует практической материализации идеи или осуществлению единства мысли и предметности, т. е. такого единства, каким является и сам производитель как сознательное существо.

Таким образом, истина находит свою действительность и подтверждение в изменении природы человеком, в практике. Объективная истина выступает в форме идеи субъекта, взятой как объект. Это — субъективное существование объективной истины,,

28

Поражающее реальную возможность или творческую силу, мощь, действенность мышления. Эта возможность превращается в действительность в практике. Именно это положение развивал И. Ленин, когда писал, что «от субъективной идеи человек идет объективной истине *через* «практику» (и технику)» [4, 29, 183].

В процессе перехода от субъективной идеи к объективной истине через практику «снимается» чистая форма истины как соответствия абстрактно противопоставленных

мысли и предмета и разрешается противоречие между познанием и практикой — между «стремлением» познания отразить действительность такой, какова она есть, и тем, что практика «не признает внешней действительности за истинно-сущее (за объективную истину)» [4, 29, 198]. Иными словами, здесь речь идет не об абстрактном противопоставлении чистой теории, которая должна «открывать истины», чистой практике, которая «открытые» таким образом истины должна «применять» к действительности, а об изначальном и необходимом единстве практического и теоретического отношений, в процессе которого постигается и осуществляется, конституируется и разворачивается истина. Это путь «превращения» сознания из возможно истинного в действительно истинное. Мышление, изолирующееся от практики и забывшее свое практическое происхождение, в лучшем случае может обладать истиной лишь в форме возможности; действительно истинным оно делается тогда, «когда понятие становится «для себя бытием» в смысле практики» [4, 29, 193].

Таким образом, *метод преобразования существующего есть путь к истинному знанию о нем*. А это значит, что в позитивное? понимание существующего должно быть включено понимание его преобразования, рассмотрение каждой осуществленной формы «в движении, следовательно, также и с ее преходящей стороны» [1, 23, 22], т.е. возможность иного.

Истина как процесс первоначально не выделяется из процесса материального производства; и после отделения умственного труда от физического, когда появляется группа людей, предъявляющих особое право на истину, она не «выходит» из материальной деятельности и материального общения, из сферы материального производства. Ее выход отсюда — только видимость, порожденная и поддерживаемая хотя бы тем фактом, что лишь на высокою уровне общественного развития она участвует, или, как ныне принято говорить, входит в производство в форме науки.

Когда вопрос об истине ставится и решается не только в контексте объяснения, но и в перспективе изменения мира, тогда она сама выступает как процесс труда и борьбы, а не как операция по складыванию фраз согласно правилам комбинаторики. Поэтому — и особенно в настоящее время — нельзя рассматривать истину, отвлекаясь от перспективы борьбы за коммунизм. В этом смысле истинна только та мысль, которая является идейным содержанием общественной практики и в наиболее возможной, исто-

29

рически определенной мере движет общество и этим в конечном счете содействует превращению его в общество свободных людей, которое, больше чем какое-либо другое, будет «подчиняться» контролю всеобщего интеллекта и развиваться в соответствии с ним.

Подобно тому как лишь на последующей ступени исторического развития обнаруживается ограниченность предшествующей, лишь на последующем этапе познания обнаруживается ограниченность, неполнота предшествующего. В этом мы имеем историческое доказательство того, что «все приобретаемые нами знания по необходимости ограничены и обусловлены теми обстоятельствами, при которых мы их приобретаем» и что сто, что ныне признается истиной, имеет свою ошибочную сторону, которая теперь скрыта, но со временем выступит наружу; и совершенно так же то, что признано теперь заблуждением, имеет истинную сторону, в силу которой оно прежде могло считаться истиной» [1, 21, 302, 303]. Но, несмотря на все отклонения, поступательное раскрытие объективной истины

осуществляется как основная и доминирующая тенденция исторического движения познания к абсолютной истине

через «сумму» относительных истин, через бесконечное познание вечно развивающегося мира, через постоянное разрешение противоречий между субъективностью и объективностью, односторонностью и всесторонностью, частичностью и целостностью, фрагментарностью и систематичностью, абстрактностью и конкретностью — одним словом, относительностью и абсолютностью истины. Это общая характеристика развития человеческих знаний, конституирования истины как целого. Причем это развитие осуществляется не как неразличимое движение мышления в себе самом (в смысле идеалистической филиации идей или созерцательно-материалистической извечной корреляции субъекта и объекта), а как смена одного цикла бесконечного познания другим на основе практики. Поэтому В. И. Ленин неоднократно подчеркивал, что при исследовании процесса познания должны приниматься во внимание не только внешние характеристики, но и переходы от одного этапа и цикла познания к другому, ибо можно признавать смену различных этапов развития человеческого познания, различные стили или типы мышления, взятые в общем историческом ракурсе, и не иметь при этом понятия о диалектике истины как процесса.

Диалектика-материалистическое понятие истины в его развернутой форме — это первая цельная теория истины, органически включающая все положительные моменты, развитые в предшествующих учениях об истине, — «рациональный» синтез противоположных определений. Революционная практика, имплицитно включающая целостный, всесторонний взгляд на мир, требовала соединения в теории таких определений истины, которые в предшествующей философии рассматривались как выражающие коренное различие в подходах к истине противоположных философских направлений — материализма и идеализма, а именно: а) определения, сог-

30

ласно которому истина есть соответствие знания предмету, в б) определения, согласно которому истина есть соответствие предмета своему понятию.

Гегель, будучи диалектиком, впервые попытался понять единство, тождество этих определений, но поскольку он как идеалист не нашел основы этого единства в сущности развития, осталось в тени действительно «рациональное зерно». У Гегеля сказано: «Если мы назовем *знание понятием*, а сущность или *истинное* — сущим или *предметом*, то проверка состоит в выяснении того, соответствует ли понятие предмету. Если же мы назовем *сущность* или в себе [бытие] *предмета понятием*... то проверка состоит в выяснении того, соответствует ли предмет своему понятию. Очевидно, что то и другое — одно и то же» [43, IV, 47].

С этим тезисом *mutatis mutandis* (это касается прежде всего» гегелевского понимания происхождения и сущности человеческих понятий и понимания предметности) трудно не согласиться.

Если мы берем первую сторону в обособленности от второй и рассматриваем ее как самостоятельное, законченное определение истины, мы неизбежно исключаем «деятельную сторону», а следовательно, саму возможность понять истину как процесс и как принцип творчески преобразующей деятельности. Если же мы берем вторую сторону в

ее изолированности от первой, то тогда в понимании истины-процесса мы не сможем выйти за рамки идеалистического миропонимания.

В диалектико-материалистическом определении истины как такого отражения, которое в позитивное понимание существующего включает понимание его отрицания, эти односторонности преодолены.

Хотя в практической деятельности (и в идеологической борьбе) человека «живут» и «работают» обе указанные «стороны» истины, мы почему-то включаем в понимание истины только первую «сторону» (соответствие представления предмету), рассматривая вторую «сторону» (соответствие предмета своему понятию, своей-теоретической сущности) не как углубленное понимание первой» как исходной и основной, а лишь как чужеродный элемент в диалектико-материалистическом понимании истины. В диалектико-материалистическом учении об истине вторая «сторона» («соответствие предмета своему понятию») является лишь необходимым моментом последовательного проведения понимания истины как верного отражения объективной действительности как первичного, основного. Первая «сторона» осуществляется через вторую как свою противоположность.

Рассматривая «соответствие предмета своему понятию» как один из моментов истины-процесса, мы тем самым в понимание истины как совпадения мысли с сущностью предмета включаем мысль о том, что истина каким-то образом отличается от его наличного бытия: как процесс, как «стремление» и т. п. истина «трансцендирует», переступает его эмпирическую данность, в определенном смысле возвышается над ней, так как она, выража-

31

•ясь словами Гегеля, включает в себя и бытие (разумеется, в идеальной форме), и его отражение, откровение. Хотя познание всегда исходит из существующего, оно идеально выходит за границы этого непосредственного данного и только тогда становится познанием. Сама действительность, отражаемая в сознании, выступает в форме данности и возможности. В диалектико-материалистическом понимании истина также исходит из данности, но открывает отрицание данности в ней самой, возможности, которые объективная действительность в себе содержит. В основе такого понимания лежит практика, открывающая возможности, которые предмет заключает в себе.

На основе сказанного мы пришли к следующим выводам: во-первых, истина не есть процесс, который совершается лишь по специфическим для мышления, т. е. одному мышлению свойственным, законам; во-вторых, истина есть процесс, который совершается не в объекте, взятом в обособленности от субъекта, и не в субъекте, фиксированном в изолированности от объекта, а в той «сфере, где объединяются субъект и объект, — в практической, предметной деятельности, в созидании предметного мира человека; в-третьих, что субъектом истины-процесса является не мышление, а человеческие индивиды, «обладающие» также и мышлением.

Возникает вопрос: согласуются ли эти выводы с пониманием, согласно которому истина входит в предмет диалектической логики? Если мы будем исходить из ленинского определения истины и из ленинского понимания диалектической логики, то мы неизбежно придем к утвердительному ответу на этот вопрос.

Понимание истины как исторического процесса не согласуется с концепцией, согласно которой материалистическая диалектическая логика есть наука о законах, которые действуют только в мышлении и применимы только к нему. В этих концепциях истина, по сути дела, изображается (если она вообще изображается как процесс) в качестве чисто мыслительного процесса, совершающегося по специфичным для него законам, отличным от законов бытия, причем не только природного (что можно было бы объяснить своеобразной реакцией на натуралистическое толкование мышления), но и от общественного, основой и сущностью которого является практическая деятельность людей. Здесь ставится под

сомнение даже истинность законов диалектической логики, да и самой этой логики как науки о законах «мышления», которые по определению не являются отражением законов бытия и как таковые не имеют аналога в действительности вне мышления. Отрыв же законов мышления в виде так называемых специфических законов диалектики от наиболее общих законов природы, общества и мышления превращается в такой же отрыв диалектической логики от диалектики. Такое понимание диалектической логики и ее законов особенно решительно проводится в книге «Диалектика научного познания» [57]. Основную опасность для своего понимания диалектической логики и ее законов авторы названной книги

32

видят в толковании диалектической логики как науки об отраженных в мышлении наиболее общих законах природы, общества и мышления. В этом отношении показательно следующее рассуждение, содержащееся во введении к указанной книге: «Самым, пожалуй, распространенным является толкование диалектической логики как науки, изучающей отраженные в мышлении наиболее общие законы развития объективного бытия — природы и общества... Точка зрения, близкая этой, проводилась, например, в работах П. В. Копнина. «Законы мышления и законы бытия, — писал он, — совпадают по своему содержанию, первые являются отражением вторых...» И далее: «... не может быть таких логических законов, содержание которых не было бы объективным отражением законов природы и общества». Исходя из этих положений, можно сделать вывод (и его делает П. В. Копнин), что «диалектика является одновременно и диалектической логикой, и, наоборот, диалектическая логика представляет собой общую теорию диалектики» [57, 3 — 4].

Согласно критикам этого в принципе верного толкования, диалектическая логика не занимается изучением отраженных в мышлении наиболее общих законов объективного (природного и общественного) бытия, в мышлении есть такие законы, содержание которых не является отражением законов природы и общества, и диалектическая логика занимается изучением этих «законов». Сторонники этой точки зрения воображают, будто они идут дальше Гегеля, когда превращают диалектическую логику в учение о формах и законах развития, свойственных одному мышлению. Подразделяя законы диалектики на общие и специфические, авторы указанной книги забыли одну мелочь, а именно: что *специфическими* законами диалектики являются как раз всеобщие (т. е. действующие и в природе, и в обществе, и в познании) законы, тогда как те законы, которые они называют «специфическими», вообще *неспецифичны* для диалектики и входят в компетенцию частных наук (физиологии высшей нервной деятельности, психологии). Это забвение кажется тем более странным, что эти философы решительно выступают против того, чтобы специфическими законами мышления считать формы проявления общих законов диалектики, т. е. общие законы материалистической диалектики, как они выступают в

мышлении. Согласно им, специфичность законов мышления состоит не в том, что единый закон «полагает» себя каким-то своеобразным способом, не во «внеположности» этого закона, а в самостоятельности и рядоположности с ним, в совершенном отличии «специфических законов диалектики» от ее всеобщих законов, т. е. от законов, действительно специфичных для нее, т. е. специфичных законов мышления от всеобщих законов развития. «Специфические законы познания», как их понимают авторы рассматриваемой работы, «вообще не включают в свои формулировки тех характеристик, которые фигурируют в формулировках общих законов диалектики» [57, 18]. Иными словами, законы диалектической логики не включают в свои формулировки

33

тех характеристик, которые фигурируют в формулировках законов материалистической диалектики как общей теории развития! Таким образом, «переход» от материалистической диалектики к диалектической логике делается не менее сложным и трудным, чем «переход» от общих законов диалектики к специфическим законам мышления! Более того, при таком понимании этот «переход» делается просто невозможным, ибо «вещи», которые не имеют ни одной общей характеристики, *абсолютно различны*. Это — истина, выработанная историей философии. Абсолютное различие согласно этой истине состоит не в чем ином, как в отсутствии каких-либо общих характеристик. Стало быть, если формы и законы познания (мышления) не имеют общих характеристик со всеобщими: формами и законами развития, то они совершенно оторваны от последних, не связаны с ними и абсолютно отличны от них.

Законы материалистической диалектической логики — не абстракция «прирожденных» свойств мышления, они выведены из истории природы и человеческого общества [см. 1, 20, 384]. Не случайно поэтому «наше субъективное мышление и объективный мир подчинены одним и тем же законам» [1, 20, 581], и это единство является «безусловной предпосылкой нашего теоретического мышления» [там же]. И только субъективисты могут отрицать тот факт, что «философия доказала на множестве примеров, взятых из самых разнообразных областей, аналогию между процессами мышления и процессами природы и истории — и обратно — и господство одинаковых законов для всех этих процессов» [там же]. Но поскольку сущность единого диалектического закона и формы ее выражения непосредственно не совпадают и их связь-скрыта за многочисленными опосредствующими звеньями и своеобразием условий проявления этого закона в области природы, человеческой истории и в области мышления, создается видимость отсутствия такой связи (прежде всего связи по отражению), вследствие чего различные формы проявления единого закона представляются обособленными друг от друга и делается вывод об отсутствии законов, единых для трех указанных областей действительности, взаимодействие между которыми — поскольку исключается отражение как его основа — неизбежно мистифицируется. У Ф. Энгельса по этому поводу имеется одно весьма меткое высказывание: «Подобный закон может быть познан в двух из этих трех областей и даже во всех трех без того, чтобы рутинеру-метафизику стало ясно, что он имеет дело с одним и тем же законом» [1, 20, 582]. Мы ненамного отличаемся от рутинера-метафизика, когда определяем диалектическую логику как учение о так называемых «специфических законах диалектики» (под которыми подразумеваются лишь одному мышлению свойственные формы и законы), которые якобы не имеют никаких общих *характеристик*. с законами бытия.

Итак, если вопрос об истине есть основной вопрос логики и если истина есть такое содержание человеческих представлений, которое не зависит от субъекта, не зависит ни от человека, ни от

34

человечества, то мы должны будем признать, что формы мышления, ведущего к истине, суть формы объективного содержания, формы истины, понимаемой как диалектический процесс. Если истина, как говорит В. И. Ленин, есть совпадение мысли с предметом и если это совпадение осуществляется в практике, как практика, то в таком случае совсем нетрудно сделать вывод о том, что диалектическая логика есть логика практически преобразующей деятельности общественного человека, причем наиболее развитой и наиболее истинной исторической формы этой деятельности. Одним словом, если *вопрос об истине есть* основной вопрос логики, то диалектико-материалистическая логика есть логика революционной критически преобразующей деятельности и как таковая является по самому существу своему критичной и революционной. И мы полностью согласны с А. П. Шептулиным, который в своей работе по диалектическому методу подчеркивает: «Важнейшей характеристикой диалектического метода является его революционно-критическая направленность. Он нацеливает людей на выявление противоречий в исследуемом объекте, на то, чтобы определять тенденции происходящих в нем изменений, направление развития и учитывать все это в своей практической, предметно-преобразующей деятельности» [164, 79].

Глава III.

ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА И ЛОГИКА НАУКИ

Среди некоторых течений современной буржуазной научной мысли получила широкое распространение концепция, согласно которой специальные методологические дисциплины делают философию бесполезной в выполнении ею логической функции, поскольку решают все проблемы, касающиеся научного познания и его методов, подвергая его строгому и подробному анализу. В соответствии с этой точкой зрения, если раньше методологические проблемы научного познания были монополизированы философией и решались в рамках общей и спекулятивной теории познания, то теперь эти вопросы решают сами ученые — специалисты по логике и методологии конкретных наук, не нуждаясь в философских предпосылках или предположениях. Согласно этому явно позитивистскому пониманию, тенденции развития человеческого познания таковы, что область философского исследования будет все более суживаться до полного своего исчезновения. Именно поэтому неопозитивизм одинаковым образом отвергает как теоретико-мировоззренческую функцию философии, так и ее логико-методологическую функцию, отказываясь от той реальной возможности, которую содержит философия для выработки научного понимания действительности, являясь теоретической основой для анализа научного познания, его структуры и общих законов его движения и развития. Современный позитивизм, как и век назад, сводит функцию философии к простой интерпре-